الاستقراء عند الإمام الشاطبي

نعمان جغيم*

مقدمة

لم يكن الاستقراء غائباً غياباً كاملاً عن مباحث الأصول عند الأصوليين المتقدمين على الشاطبي، لكنهم لم يُعنوا به العناية الكافية، و لم يوظفوه توظيفاً كاملاً بوصفه منهجاً للاستدلال على القواعد والمسائل الأصولية. وربما كان ذلك ناتجاً عن التأثر بنظرة المنطق الأرسطي للاستقراء خاصة الناقص منه، من أنه ــ تبعاً للأسس المنطقية التي بُنِيَ عليها وفُسِّرَ بها ـ لا يفيد كثيراً بحكم أنه لا يوصل إلى نتائج قطعية. ويبدو هذا جليّاً عند أبي حامد الغزالي ـ الذي يعدّه البعض أول من أدخل المنطق في علم أصول الفقه[1] ـ حيث قلّل من أهمية الاستقراء في كونه دليلاً تُستنبط به القواعد الكلية أو الفروع الفقهية من جهتين:

إحداهما: أنه حتى وإن كان استقراءً تامّاً، فإنه لا يفيد نتيجته إلاّ بإرجاعه إلى الضرب الأول من النمط الأول من البرهان، وهو صياغته على شكل مقدمتين يشترط في أولاهما أن تكون مثبتة، ويشترط في الثانية أن تكون عامة كلية، وتشترك هاتان المقدمتان في علة

* طالب دكتوراه، قسم الفقه وأصول الفقه، بكليّة معارف الوحي والعلوم الإنسانيّة، الجامعة الإسلاميّة العالميّة بماليزيا، وأمين تحرير مجلة **التجديد**.

[1] القول بأن الغزالي أول من أدخل علم المنطلق في علم أصول الفقه مبني على أنه أول من صدر كتاباً في أصول الفقه ـ وهو كتابه **المستصفى من علم الأصول** ـ بخلاصة لأهم نظريتين في المنطق القديم، وهما نظريّة الحد، ونظريّة البرهان. ومع أنه صرح أن هذه المقدمات المنطقيّة ليست من مباحث علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، إلاّ أنه جعلها أساس كل علم، ومن لا يحيط بها "فلا ثقة له بعلومه أصلاً". **المستصفى**، ص10، وانظر فيما أورده من مقدمات منطقية الصفحات 10-44 من الكتاب نفسه.

تكون حكماً في إحداهما ومحكومة في الأخرى.[2] ووجه التقليل من أهميته هنا جعلُه لا يفيد نتيجة يقينيّة إلاّ بإرجاعه إلى البرهان.

والثانية: وصفه للاستقراء الناقص بالاختلال، وأنه قليل الفائدة، والحكم عليه بعدم إفادة اليقين مطلقاً، وفي ذلك يقول ـ بعد أن مثّل للاستقراء بإثبات عدم فرضية صلاة الوتر: "وهذا (أي الاستقراء الناقص) مختل يصلح للظنيات دون القطعيات"،[3] ويقول: "... فلا يفيد الاستقراء علماً كليّاً بثبوت الحكم للمعنى الجامع للجزئيات حتى يُجعل ذلك مقدمةً في قياس آخر"،[4] أي أنه لا يمكن إثبات الكليّات القطعية به، ومن ثَمَّ لا يمكن جعل تلك الكليّات مقدمات لقياس آخر.

وتظهر أهمية ما قدمه الشاطبي في إعادته تكييف الاستقراء ببنائه على أسس جديدة، وإبراز معايير أخرى لتفسيره وتسويغ نتيجته، وذلك من خلال ابتكار ما اصطلح على تسميته بـ "**الاستقراء المعنوي**"، ثم إلحاقه بمبحث التواتر، وتفسير نتيجته طبقاً لقوانين التواتر المعنوي، مما أعطاه مصداقية كبيرة ليصير أقوى دليل ـ على الأقل عنده ـ في إثبات الأصول والقواعد الكلية، ثم عمل بعد ذلك على توظيفه في الاستدلال للقواعد الكلية والمقاصد الشرعية. وعلى هذا يمكن إبراز عناية الشاطبي بالاستقراء منهجاً للاستدلال فيما يأتي:

1 ـ توسيعه لمجال استخدام المنهج الاستقرائي للاستدلال على القواعد العامة، والكليّات والمقاصد الشرعية، واقتناص القطعيات من الظنيات، حيث جعله المنهج الأساس الذي بنى عليه كتابه **الموافقات**، وقد صرح بذلك في خطبة الكتاب، حيث قال: "ولـمَّا بدا من مكنون السرِّ ما بدا، ووفّق الله الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيّد من أوابده، وأضمّ من شوارده تفاصيل وجملا، وأسوق من شواهده، في مصادر الحكم وموارده، مبيِّناً لا مجملا، معتمداً على **الاستقراءات الكلية**، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيِّناً أصولها النقلية، بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة، في بيان مقاصد

---

2 مثّل الغزالي لهذا النظم من البرهان في الفقهيات بقوله: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، إذاً كل نبيذ حرام. انظر في تفصيل هذا النظم من البرهان: الغزالي، **المستصفى**، ص31–32.

3 الغزالي، **المستصفى**، ص41.

4 الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، ص152.

الكتاب والسنة".[5] وأشار في نهاية الكتاب إلى أن هذا المنهج الاستقرائي ـ الذي اعتمده في الاستدلال على الكليّات واقتناص القطعيات من الظنيات ـ يمثل خاصة كتابه، وميزته التي تميزه عن غيره، حيث قال: "... ومَرَّ أيضاً بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات، وهي خاصة هذا الكتاب لمن تأمله والحمد لله".[6]

والناظر في كتابه يجده فعلاً قد التزم بذلك، فأوَّلُ دليل استدل به على أول مقدمة استهل بها كتابه هو الاستقراء،[7] ولا نكاد نجد قاعدة من القواعد العامة، أو كلية من الكليّات التي بحثها في كتابه هذا إلاّ وقد دلّل لها ـ من جملة أدلتها ـ بالاستقراء، سواء اكتفى في ذلك بالقول بأن تلك القاعدة أو الكلية محل الاستدلال قد ثبتت باستقراء موارد الشريعة ومصادرها من غير إيراد للجزئيات المستقرأة، أو بإيراد طرف من تلك الآحاد المستقرأة. وإذا أخذنا بعين الاعتبار كون كتابه **الموافقات** يبحث في الكليّات والقواعد العامة، فليس من المبالغة القول ـ كما صرح هو بنفسه ـ بأن الاستقراء يمثّل العمدة وسيِّد الأدلة في هذا الكتاب، وسيأتي إثبات هذا عند الحديث عن مجالات الاستقراء عند الشاطبي.[8]

2 ـ تحرير الاستقراء من قيود المنطق الأرسطي، وإعطائه مصداقية وقوة أكبر في الاستدلال به، وذلك من خلال أمرين: **أحدهما**: رفض ما انتشر بين المناطقة من كون الاستقراء الناقص لا يفيد القطع مطلقاً، وذهابه إلى أن الاستقراء يفيد أساساً الظن، لكنه مع ذلك يفيد القطع أيضاً إذا توافرت شروطه، بل إنه بلغ به غاية القوة في الاستدلال عندما أضفى على كثير من نتائجه أوصاف الكلية والعموم والقطع.

والثاني: إخراجه من الإطار الذي وضعه فيه المنطق الأرسطي، وإلحاقه بالتواتر،

---

[5] الشاطبي، **الموافقات**، مج1، ج1، ص16.

[6] المصدر السابق، مج2، ج4، ص242.

[7] انظر المصدر السابق، مج1، ج1، ص19.

[8] ويمكن القول أن من ثمرات عمل الشاطبي هذا استفادة كثير من العلماء الذين جاءوا بعده من منهجه هذا، وعلى رأسهم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وظهور ما اصطلح على تسميته **بالتفسير الموضوعي**، **والدراسة الموضوعيّة للحديث**، حيث يقوم كل من منهما على فكرة الاستقراء المعنوي بتجميع كل النصوص الواردة في موضوع واحد، ودراستها دراسة موضوعيّة من أجل فهم أحسن وأشمل لذلك الموضوع والخروج بقواعد عامة وكليات تحكم فروعه وجزئياته.

حيث جعله نوعاً من أنواع التواتر، وجعله شبيها بالتواتر المعنوي،[9] وسماه "**الاستقراء المعنوي**". وقد حقق عمل الشاطبي هذا للاستقراء فائدتين:

الأولى: إعطاؤه التواتر قوّة في الاستدلال، من حيث كونه موصلاً إلى العلم، ومن ثَمَّ التخلص مما يسمى عند المناطقة بـ "مشكلة الاستقراء الناقص".

الثانية: تسويغ العمل به في الشرعيات من خلال تحريره من رواسب المنطق اليوناني، وبالتالي التخلص مما يمكن أن يُثار من حساسية في استعماله، بحكم عدِّه من قِبَل كثير من العلماء المسلمين موروثاً يونانيّاً دخيلاً على العلوم الشرعية ينبغي اجتنابه لِمَا يمكن أن يترك من آثار سلبية في هذه العلوم.

تعريف الاستقراء المعنوي

يعرف الشاطبي الاستقراء المعنوي بأنه "الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة؛ على حَدِّ ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي ﷺ، وما أشبه ذلك. فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد (يعني القواعد الضرورية، والحاجية، والتحسينية) على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيّات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى أَلْفَوْا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة".[10]

فالاستقراء المعنوي ليس استقراءً لأوصاف عرضية، ولا هو استقراء لذات الأدلة، جزئية كانت أم كلية، وإنما هو استقراء **لمقتضيات** أدلة وردت بأشكال وصيغ مختلفة، لأغراض شتّى، وفي أبواب متفرقة، لكنها تشترك في معنى من المعاني، يكمل كل منها الآخر فيه، ويسند كل منها ما سبقه من أدلة إلى أن يصل الناظر فيها إلى اليقين، والقطع بكون المعنى الذي اشتركت فيه هذه الأدلة مقصداً من مقاصد الشارع.

---

9 انظر المصدر السابق، مج1، ج1، ص24.

10 المصدر السابق، مج1، ج2، ص39.

العلاقة بين التواتر والاستقراء المعنوي

يرى الشاطبي أن الاستقراء نوع من أنواع التواتر، وأن المسوِّغ الذي يجعل الاستقراء يفيد القطع هو المسوِّغ ذاته الذي أوجب القطع في نتيجة التواتر، وفي ذلك يقول: "وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق. ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه".[11]

وقد اعتبر الشاطبي الاستقراء المعنوي شبيهاً بالتواتر المعنوي،[12] لكنه لم يجعله عينه لما بينهما من فروق. والفرق بينهما أن التواتر المعنوي تكون جميع الأدلة فيه على مساق واحد، راجعة إلى باب واحد، فتكون خادمة لمعنى واحد، وإنما الاختلاف في الألفاظ المروي بها ذلك المعنى، أما الاستقراء المعنوي فمع كون أدلته تنتظم معنًى واحداً الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، إلا أنها مختلفة المساق، لا ترجع إلى باب واحد، وإنما إلى أبواب متعددة.[13] ووجه الشبه بينهما أن كلاًّ منهما يعتمد أساس التواتر، وهو تضافر جملة من الأدلة وتكاثرها على معنى واحد إلى أن يبلغ ذلك المعنى مرتبة القطع.

الاستقراء عند الإمام الشاطبي بين القطع والظن

جرى الشاطبي على التقسيم المعروف للاستقراء إلى استقراء تام، واستقراء ناقص. أما الاستقراء التام فالشاطبي ـ كغيره من العلماء والمناطقة ـ يرى أنه يفيد القطع، وقد صرح بذلك في مواطن، منها:

1 ـ كون حقوق الله تعالى لا ترجع إلى اختيار المكلَّف، ومن ثَمَّ لا يمكن لأحد إسقاطها، حيث يقول: "أما حقوق الله تعالى فالدلائل على أنها غير ساقطة، ولا ترجع لاختيار المكلَّف كثيرة. وأعلاها الاستقراء **التام** في موارد الشريعة ومصادرها...".[14]

2 ـ إثبات أن مورد التكاليف الشرعية هو العقل، حيث قال: "والثالث: أن مورد التكليف هو العقل، وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء **التام**، حتى إذا فُقِد (أي العقل) ارتفع

---

11 المصدر السابق، مج1، ج1، ص24.

12 انظر نفس المصدر والصفحة.

13 انظر المصدر السابق، مج1، ج1، ص25.

14 المصدر السابق، مج1، ج2، ص285.

التكليف رأسا".[15] وواضح أن الاستقراء التام هنا ممكن، إذ إن خطابات الشارع التي ربطت التكليف بالعقل معدودة، وكذلك التي أسقطت التكاليف عن فاقديه.

3 ـ إثبات أن الأحكام الكلية، والقواعد الأصولية في الدين، لم يقع فيها نسخ وإن كان ذلك ممكن عقلاً، حيث قال بعد تقرير هذه القاعدة: "ويدل على ذلك الاستقراء **التام**...".[16] وهو أيضاً استقراء إتمامه ممكن لكون نصوص القرآن محدودة ومعلومة.

4 ـ ادعاؤه أن انحصار المصالح في ثلاث مراتب (الضرورية، والحاجية، والتحسينية) أمر ثابت بالاستقراء التام، وذلك قوله: "واستقر بالاستقراء **التام** أن المصالح على ثلاث مراتب".[17]

أما الاستقراء الناقص، فإن الشاطبي يرى أنه قد يفيد الظن، وقد يفيد القطع إذا توفر لذلك جملة شروط سيأتي ذكرها. والدليل على ذلك تصريحه بأن نيتجة الاستقراء قد تكون قطعية، وقد تكون ظنية، حيث يقول: "...أن الاستقراء هذا شأنه؛ فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي، وإما ظني".[18] ومن المواطن التي يؤخذ منها أن الاستقراء الناقص عنده قد يفيد القطع: حديثه عن المقدمات والأدلة المعتمدة في إثبات قواعد أصول الفقه، وأنها لا تكون إلاّ قطعية، فذكر منها أربعة:

1 ـ الأدلة الراجعة إلى أحكام العقل الثلاثة: الوجوب، والجواز، والاستحالة.

2 ـ الأدلة الراجعة إلى أحكام العادة وهي ثلاثة: الوجوب، والجواز، والاستحالة.

3 ـ الأدلة السمعية، وهي الأخبار المتواترة: لفظاً ـ إذا كانت ألفاظها قطعية الدلالة ـ، ومعنى.

---

15 المصدر السابق، مج2، ج3، ص19.

16 المصدر السابق، مج2، ج3، ص79.

17 المصدر السابق، مج2، ج4، ص76-77. وهذا ادعاء لا أراه مسلّماً به، إذ مع التسليم بانحصار المصالح في المراتب الثلاث التي ذكر، إلاّ أن القول بأن ذلك ثبت بالاستقراء التام غير ممكن، لعدم القدرة على حصر كل المصالح الشرعية: كليِّها وجزئيِّها، وإنما كان الأولى القول بأن ذلك ثابت بالاستقراء الناقص مع مقتضى القسمة العقلية، إذ حصر مراتب المصالح في ثلاث يقتضي ألاّ تخرج عنها بعد ذلك أي مصلحة من المصالح الشرعية.

18 المصدر السابق، مج2، ج3، ص221. وقد علّق على ذلك الشيخ عبد الله دراز بأن حكم الاستقراء يكون قطعيّاً إذا كان الاستقراء تامّا، ويكون ظنيّاً إذا كان في غالب الجزئيات فقط (أي ناقصا). (انظر تعليق الشيخ عبد الله دراز على **الموافقات**، مج2، ج3، ص221، هامش رقم 4، 5). ولكن هذا الإطلاق غير مسلّم؛ إذ نجد الشاطبي في مواطن أخرى قد أطلق القول بإفادة الاستقراء القطع، ولم يخصص أي نوع من أنواعه مما يشمل الاستقراء الناقص والتام.

4 ـ الأدلة المستفادة من الاستقراء في موارد الشريعة.[19] وكثير من هذه الأدلة مستفادة من استقراءات ناقصة، كما سيتبين عند الحديث عن مجالات استخدام الاستقراء عند الشاطبي.

ومنها استدلاله بالاستقراء الناقص على تعليل الأحكام الشرعيّة، وأن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، حيث قال ـ بعد استعراض جملة من الأدلة المستقرأة ـ: "وإذا دلّ الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة".[20] وهو استقراء ـ ولا شك ـ ناقص.

وقد حدد الشاطبي ثلاثة شروط للتعميم الاسقرائي الناتج من استقراء ناقص حتى يفيد القطع، هي:[21]

1 ـ **التكرار**: بأن تكون نتيجة الاستقراء قد تكرَّر تقريرها في النصوص الشرعيّة، كما هو الحال في التيسير ورفع الحرج، ومنع الضَّرر والضِّرار.

2 ـ **التأكيد**: بأن تكون نتيجة الاستقراء قد تَمَّ تأكيد مضمونها في مواضع كثيرة وذلك بعدم استثناء موضع أو حال مما يشمله.

3 ـ **الانتشار**: بأن ينتشر هذا المعنى في أبواب الشريعة، دون اقتصار على باب واحد من أبوابها. أما إذا كانت الجزئيّات المستقرأة في قضية واحدة أو باب واحد فإنه لا ينتظم منها استقراء قطعي، بل تكون نتيجه استقرائها ظنية.[22]

فإذا توافرت هذه الشروط الثلاثة صار ظاهر هذا العموم "باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه".[23] ومثل هذا العموم لا يصح تخصيصه بما خالفه من جزئيات، وإنما يمكن ذلك حيث تخصص القواعد بعضها بعضاً.[24] أما "إن لم يكن العموم مكرّراً ولا مؤكّداً، ولا منتشراً في أبواب الفقه فالتمسك بمجرده فيه نظر" وهو "معرض لاحتمالات، فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يُعرض على

---

19 انظر الشاطبي، **الموافقات**: مج1، ج1، ص23.

20 المصدر السابق، مج1، ج2، ص5.

21 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص227–228.

22 انظر المصدر السابق، مج1، ج2: ص100.

23 المصدر السابق، مج2، ج3، ص228.

24 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص228.

غيره ويُبحث عن وجود معارض له".[25]

4 ـ **قطعية الثبوت**: مع أن الشاطبي لم يصرح باشتراط كون الأدلة المستقرأة أو بعضها قطعية الثبوت، أي من القرآن الكريم أو السنة المتواترة، وهو أيضاً غير مشروط في التواتر المعنوي الذي قاس عليه الشاطبي الاستقراء، إلاّ أنه قد يُفهم من بعض كلامه إشارة إلى ذلك، ففي رده على بعض الآثار التي قد يُفهم منها أن عِظَم الأجر مرتب على عِظَم المشقة لذاتها، وأنه يجوز للمكلف أن يقصد عظيم المشقة طلباً لعظيم الأجر، قال: "أولاً: هذه **أخبار آحاد في قضية واحدة** لا ينتظم منها استقراء قطعي، فالظنيات لا تعارض القطعيات".[26] فرده مبني على عنصرين: أحدهما كون تلك الآثار أخبار آحاد، والثاني كونها غير منتشرة، أي في قضية واحدة هي البعد عن المسجد والمشقة في التردد عليه. فكما أن العنصر الثاني عدَّه الشاطبي شرطاً في إفادة الاستقراء الناقص القطع، قد يُفهم كذلك من العنصر الأول اشتراط الشاطبي أن يكون ـ على الأقل ـ بعض الجزئيّات المستقرأة قطعي الثبوت، كما فعل ابن عاشور فيما بعد.

أساس الاستقراء عند الإمام الشاطبي

لقد أدرك الشاطبي أن اعتماده الاستقراء دليلاً أساسيّاً في الاستدلال على الكليّات والمقاصد الشرعية أمر غير مسبوق إليه بتلك السعة، كما أن إعطاء صفة القطع لنتائج الاستقراء الناقص أمر مخالف تماماً لما اشتهر بين المناطقة وعلماء الشريعة على حد سواء من كونه لا يفيد سوى الظن، ولذلك سعى الشاطبي ـ من أجل تسويغ عمله هذا ـ إلى تحقيق أمرين:

الأول: بيان الأساس الذي يقوم عليه الاستقراء: فقد أرجعه الإمام الشاطبي إلى التواتر بأن جعله نوعاً من أنواعه. وربما استغرب البعض هذا التصنيف، واعترض عليه بأن التواتر المعروف نوعان: تواتر لفظي، وآخر معنوي، وليس هناك نوع ثالث. ومن أجل دفع هذا الاعتراض بيَّن الشاطبي أن روح الاستقراء المعنوي هي روح التواتر المعنوي ذاتها. فكلاهما يقوم على تتبّع معنى تضافرت عليه مجموعة من الأدلة، ومن ثَمَّ فلا غرابة إذا أُدرِج الاستقراءُ المعنوي تحت التواتر، وتفسيره حسب قوانينه،

25 المصدر السابق، مج2، ج3، ص228.

26 المصدر السابق، مج1، ج2، ص100.

وإعطاء نتيجته نفس مصداقية نتيجة التواتر.

الثاني: بيان أن الاستدلال بالاستقراء المعنوي على أصول الشريعة وكلياتها ليس بالأمر الغريب ولا الجديد، فقد استعمله علماء الشريعة في ذلك وإن لم يصرحوا به، ولم يميزوه عن غيره من الأدلة، كما أنهم أعطوا نتائجه وصف القطع. وفي ذلك يقول الشاطبي: "إلاّ أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حِدَتِها، وبالأحاديث على انفرادها".[27] وقد أبرز الشاطبي ثلاثة أمثلة لذلك هي:[28]

1 ـ **حجية الإجماع**: فقد قطع العلماء بحجية الإجماع مع أنه لم يرد في ذلك دليل قطعي، بل كل ما ورد في ذلك آحاد أدلة لا ترقى عن مرتبة الظن، سواء في الثبوت، أو في الدلالة. وإنما توصل العلماء إلى ما توصلوا إليه بشأن حجية الإجماع من خلال استقراء المعنى المشترك بين تلك الأدلة جميعاً، وهو عصمة إجماع الأمة عن الخطأ، إلى درجة القطع به، ومن ثَمَّ القول بحجية الإجماع بشروطه.[29]

2 ـ **حجية القياس**: فجمهور علماء الأمة على القطع بحجية القياس، ولم يرد في ذلك دليل قاطع، وإنما ثبت ذلك بالاستقراء المعنوي لِمَا ورد في ذلك من نصوص وحوادث.

3ـ **حجية أخبار الآحاد**: فجمهور علماء الأمة على القطع بوجوب العمل بها، وإنما ثبت ذلك من خلال الاستقراء المعنوي.

قيمة نتيجة الاستقراء عند الشاطبي

يرى الشاطبي أن التعميم الاستقرائي يكون كليّا،[30] جاريّاً مجرى العموم في الأفراد،[31] مفيداً القطع.[32] وكونه جاريّاً مجرى العموم في الأفراد، لأنه لما كان مستنبطاً

---

27 المصدر السابق، مج1، ج1، ص25.

28 انظر المصدر السابق، مج1، ج1، ص25.

29 انظر سلوك الغزالي هذا المسلك في إثبات حجية الإجماع في **المستصفى**، ص138–139.

30 يرى أبو حامد الغزالي ـ وهو الرأي السائد عند المناطقة ـ أن الاستقراء الناقص لا يفيد علماً كليّا، وفي ذلك يقول: "فإذاً لا ينتفع بالاستقراء مهما وقع خلاف في بعض الجزئيات، فلا يفيد الاستقراء علماً كليّاً بثبوت الحكم للمعنى الجامع للجزئيات، حتى يجعل ذلك مقدمة في قياس آخر، لا في إثبات الحكم لبعض الجزئيات". أبو حامد الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، ص152.

31 انظر المصدر السابق، مج1، ج1، ص28.

32 انظر المصدر السابق، مج1، ج1، ص19–20.

من تلك الجزئيّات التي هي أدِلة الأمر والنهي الواقعين على جميع المكلفين؛ صارت له قوة اقتضاء الوقوع في جميع الأفراد. فهو كلي في تعلقه، فيكون عامّاً في الأمر به والنهي عنه للجميع.[33]

وبناءً على ما سبق يرى أن ما ثبت عمومه بالاستقراء يجري مجرى ما ثبت عمومه بصيغ العموم، فيكون دالاً على كل نازلة تقع مما يمكن إدخاله تحت ذلك العموم، ويحكم عليها به من غير حاجة إلى دليل خاص أو قياس، وفي ذلك يقول: "...ثم استقرى (أي المجتهد) معنى عامّاً من أدلة خاصة، واطّرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تَعِنُّ، بل يحكم عليها - وإن كانت خاصة - بالدخول تحت عموم المعنى المستقرَى من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذ صار ما استقرَى من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟".[34]

معنى القطع والعموم والكلية والإطلاق في الاستقراء عند الشاطبي

مع أن الشاطبي لا يذكر عادة نوع القطع الذي يفيده الاستقراء، إلاّ أنه في موضع من المواضع - عند حديثه عن كون الكليّات الشرعية قطعية - أشار إلى أن نوع القطع المقصود هنا هو القطع العادي، أي أن العادة تحيل وقوع ظن فيه وليس العقل، أي أنه لا يمكن نفي تطرق الظن عقلاً لما ثبت بدليل الاستقراء، وذلك قوله: "لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيّات؛ إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة، لأنه الكلي الأول، وذلك غير جائز **عادة**".[35]

أما مقصوده بأوصاف العموم والكلية والإطلاق، فقد صرح في المسألة الثانية من الفصل الرابع من كتاب الأدلة الشرعية أن القواعد الشرعيّة الموصوفة بالعموم والكليّة، إنما يراد بعمومها "**العموم العادي**، لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما"،[36] ثم ختم المسألة بقوله: "فليكن على بال من النظر في المسائل الشرعيّة أن القواعد العامة إنما تُنَزَّل على **العموم العادي**"،[37] أي أنها قواعد أغلبية تتصف بوصف العموم القابل

33 انظر المصدر السابق، مج1، ج1، ص28.
34 المصدر السابق، مج2، ج3، ص226.
35 المصدر السابق، مج1، ج1، ص20.
36 المصدر السابق، مج2، ج3، ص198.
37 المصدر السابق، مج2، ج3، ص200.

للتخصيص والاستثناء، ومع ذلك لا يطعن في عمومها وورود بعض المخصصات أو الاستثناءات، وتتصف بوصف الإطلاق القابل للتقييد في بعض الجزئيّات، وتتصف بوصف الكلية الذي يراد به أنها قواعد إجمالية ضابطة لعدد كبير من الجزئيّات لا يكاد يحصر وذلك على منوال الأدلة الكلية في أصول الفقه، وهي الأدلة الإجمالية (القرآن، والسنة، ...إلخ). وفي ذلك يقول: "لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية، واعتُمِدَت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية الجارية في الوجود".[38] وقد استدل الشاطبي على هذا التفسير لوصفي العموم والكلية بدليلين:

الأول: أن سنة الله تعالى في العوائد قد جرت بكونها أكثرية لا عامة، ولما كانت الشريعة إنما وضعت لضبط تصرفات الخلق مع تلك العوائد، كان من اللازم أن تسير القواعد الشرعية سير تلك العوائد، فتجري على العموم العادي، لا على العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما.[39]

الثاني: شهادة الواقع لذلك؛ إذ إن وضع الشريعة على ذلك ظاهر، ومثال ذلك كون التكاليف الشرعية وضعت على العموم، وجعل البلوغ علامة التكليف، وهو مَظِنّة وجود العقل الذي هو مناط التكليف لأن العقل يوجد عنده في الغالب لا على العموم، وكذلك الأمر في السفر الذي جعلت علة الفطر فيه المشقة،[40] مع أن المشقة قد توجد في غير سفر، وقد تنعدم فيه، ولكن لما كان السفر مظنة وجود المشقة لمصاحبتها إياه في غالب الأحيان جُعِل ذلك قاعدة عامة. وأمثال هذا كثير في القواعد الشرعيّة، بل هو الغالب فيها. وبذلك يكون الشاطبي من القائلين بأن تخصيص العلل الشرعيّة، وتخلفها عن بعض الفروع والجزئيّات لا يكون نقضاً لها، ولا قادحاً في عمومها.

حل الإمام الشاطبي لمشكلة الاستقراء الناقص

المراد بمشكلة الاستقراء الناقص أننا إذا أعطينا أوصاف الكلية والعموم والقطع لنتيجة الاستقراء الناقص، فإن ذلك يقتضي الجزم بعدم وجود أي مخالف لها أو شاذ

---

38 المصدر السابق، مج2، ج3، ص271.

39 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص197-198.

40 هذا على رأي الشاطبي الذي لا يفرق عادة بين العلة والحكمة، ويرى التعليل بالحكمة، أما على رأي الجمهور من الأصوليين فإن علة الفطر والقصر هي السفر لا المشقة، وأما دفع المشقة فهو الحكمة.

عنها، والتحقق من ذلك أمر غير ممكن، كما أن هذا الشذوذ والاستثناء واقع فعلاً في القواعد الشرعيّة الكليّة.

وقد قرر الشاطبي - نفسه ـ أن تخلف بعض الجزئيّات قد يؤدي إلى الشك في الكليّات، ذلك أن الكلي إنما يُؤخذ من الجزئيّات، فإذا خالف الكليُّ الجزئيَّ دلَّ على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به، أي أن نتيجة هذا الاستقراء لا تكون قطعيّة؛ "لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءاً من الكلي لم يأخذه المعتبر (المستقرئ) جزءاً منه".[41] ولحل هذا يقترح الشاطبي منهجاً تكامليّاً في التعامل مع الكليّات والجزئيّات يقوم على اعتبار خصوص الجزئيّات مع اعتبار كلياتها، وبالعكس، وتكون النتيجة اعتبارهما معاً في كل مسألة والسعي إلى الجمع في النظر بينهما.[42]

وقبل الحديث عن عناصر الحل الذي قدمه الشاطبي لمشكلة الاستقراء الناقص، ينبغي بيان موقفه من مبدأ الاطّراد بوصفه أحد أهم الأسس التي يقوم عليها تفسير نتيجة الاستقراء.

موقف الإمام الشاطبي من قانون الاطّراد

لقد أثبت الشاطبي قانون الاطّراد في الكون وفيما يُبنى عليه من عوائد الناس، وسماه باستقرار عوائد المكلفين وجريان الوجود على ترتيبه. وقد استدل الشاطبي على سريان قانون الاطّراد على أحوال الكون وعوائد المكلفين بالأدلة الآتية:[43]

1 ـ استقرار أحكام الشريعة الإسلامية وتكاليفها ووضعها "على وزان واحد، وعلى مقدار واحد، وعلى ترتيب واحد، لا اختلاف فيه بحسب متقدم ولا متأخر".[44] فكونها بهذه الصورة دليل على استقرار موضوعات التكليف، وهي أفعال المكلفين وعوائدهم، وأفعال المكلفين لا تكون مستقرة مطّردة إلاّ إذا كان الكون باقيّاً على ترتيبه، أي سائراً على قانون الاطّراد. ويدل على صحة هذا البرهان امتناع عكسه، أي أنه لو حدث تغير في ترتيب الكون لأدى ذلك إلى حدوث مثله في عوائد الناس المبنية على ذلك، ولأدى ذلك إلى تغيير التشريع واختلافه، وهو باطل، فما أدى إليه فهو كذلك.

41 المصدر السابق، مج2، ج3، ص6.

42 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص5–6، وانظر أيضاً مج1، ج2، ص47–49.

43 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص212–215.

44 المصدر السابق، مج1، ج2، ص213.

2 ـ ما جاء من إخبار الشارع بأن أحوال هذا الوجود دائمة غير مختلفة إلى قيام الساعة، من أمثال قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا **لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ** ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (الروم:30)، وقوله: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ **وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً**﴾ (الأحزاب:62)، وقوله: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ **وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً**﴾ (الفتح:23)، وقوله: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً **وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً**﴾ (فاطر:43)، وقوله: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا **وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً**﴾ (الإسراء:77).

3 ـ المعجزات: إذْ لَمَّا كانت المعجزة فعلاً خارقاً للعادة، دلَّ ذلك على اطّراد العادات في الحال والاستقبال كما اطّردت في الماضي؛ ذلك أن الفعل الخارق للعادة لا يمكن أن يحصل إلاّ إذا تقرر اطّراد عادات الكون وسننه، إذ لو لم تكن سنن الكون سائرة على اطّراد لكانت المعجزة واحدة من الاختلالات الواقعة لتلك السنن، فلم يبق للمعجزة معنى. ومع أن الشاطبي يرى أن سير الكون على قانون الاطّراد أمر قطعي غير ظني، إلاّ أنه احترز مما قد يورد عليه من طعون بالتصريح بأن ذلك إنما يجري في الكليّات لا في خصوص الجزئيّات، وهو احتراز مما وقع ويمكن أن يقع من معجزات وخوارق. ومع إقرار الشاطبي بأن انخرام قانون الاطّراد في الكون جائز عقلاً، إلاّ أنه يرى أن ذلك الإمكان قد اندفع بالسمع القطعي الدال على امتناع الوقوع، وهو الأدلة التي سبق ذكرها.[45]

فإن قيل فكيف يكون قانون الاطّراد قطعيّاً في الكليّات مع الاعتراف بتخلف بعض آحاد الجزئيّات في المعجزات والخوارق؟ ألاَ يكون تخلف تلك الجزئيّات قادحاً في قطعية تلك الكليّات؟ فالجواب هو عين ما أجاب به الشاطبي في التوفيق بين قطعية الكليّات وإمكانية تخلف آحاد الجزئيّات عنها وسيأتي بيانه.

وفيما يأتي أهم عناصر الحل الذي قدمه الشاطبي لمشكلة الاستقراء الناقص، أو مشكلة التوفيق بين اعتبار الكليّات عامة قطعيّة مع إمكانيّة تخلف بعض الجزئيّات عنها:

---

45 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص213–215، 226–227.

1 ـ **تداخل القواعد الشرعية وتكاملها:**[46] فهذا التداخل والتكامل بينها يجعلها تتجاذب الجزئيّات الواقعة ضمن المنطقة المشتركة بينها، فيُلحَق جزئي من جزئيات إحدى الكليّات بكلية أخرى، وبالعكس، وقد يُلحق الجزئي الواحد مرة بكلية، ومرة بكلية أخرى على حسب الأحوال والظروف. فإذا أخذنا مثلاً الكليّات الثلاث (الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات) فإننا نجدها متداخلة ومتكاملة يخدم بعضها بعضا، ويخصص بعضها بعضا. فقاعدة الحاجيات قد تُعْمَل أحياناً في الضروريات، كما هو الأمر في الرخص التي تعدّ هادمة لعزائم الأوامر والنواهي فيما يتعلق ببعض التكاليف الشرعية كالصوم، والصلاة، والإيمان، وغيرها. فمع أنها تتعلق بحفظ الدين وهو رأس الضروريات، إلاّ أن إعمال قاعدة الحاجيات اقتضى الترخيص حتى تتم المحافظة في الوقت نفسه على الضروريات والحاجيات معا.[47]

والخلاصة أن التداخل بين القواعد الشرعية الكلية وتكاملها يجعل بعضها خادماً لبعض، ومخصصاً له، ولا يمكن اعتبار ذلك التخصيص الناتج عن التكامل طعناً في عموم وقطعية تلك الكليّات.

2 ـ **تخلف شرط أو وجود مانع لا يُعَدُّ خرقاً للكلي:** يرى الشاطبي أن القول بأن الكلي ينخرم لتخلف جزئي ما صحيح على الجملة، لكن ذلك لا يكون بالنسبة إلى ذات الكلي والجزئي، وإنما بالنسبة إلى الأمور الخارجية، فكون جزئي من الجزئيّات مَنَعَه مانعٌ من جريان حقيقة الكلي فيه هو أمر خارجي، وليس راجعاً إلى الطعن في ذات الكلي أو الجزئي، إذ لولا ذلك المانع الخارجي لأُلْحِقَ الفرع بكلِّيِّه ولما خرج عنه. وقد مثّل الشاطبي لذلك بقوله: "فالإنسان مثلاً يشتمل على الحيوانيّة بالذات وهي التحرك بالإرادة، وقد يفقد ذلك لأمر خارج من مرض أو مانع غيره، فالكلي صحيح في نفسه، وكون جزئي من جزئياته منعَهُ مانعٌ من جريان حقيقة الكلي فيه أمر خارج".[48]

وهذا شبيه بما دفع به بعض الأصوليين مسألة النقض الوارد على العلل الشرعيّة،

---

46 انظر مثالاً لذلك عند الشاطبي تداخل وتكامل المقاصد الثلاثة: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات في المسألة الرابعة من النوع الأول من المقاصد. الشاطبي، **الموافقات**، مج1، ج2، ص13 وما بعدها.

47 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص7–8.

48 المصدر السابق، مج2، ج3، ص9.

وهو المسمى بدفع النقض بإظهار مانع أو فوات شرط.[49]

3 - **عدم معارضة الكلي إلا بما يماثله**: فالكلي لا يُعارَضُ إلاّ بكليٍّ مثله، ولما كانت المتخلفات الجزئية من القلة والشذوذ بحيث لا يمكن أن ينتظم منها كلي يعارض ذلك الكلي الثابت، فإنها لا تقدح في كونه كليّا.[50] وربما اعتُرِض على هذا بأن تخلف تلك الجزئيّات وإن كان لا يسقط الاستدلال بتلك الكليّات على جزئياتها الأخرى، إلاّ أن القول ببقائها كليات بإطلاق غير مُسلَّم، بل إنها تنزل من مرتبة الكلي المطلق إلى مرتبة القاعدة الأغلبية أو الأكثرية. وهذا من قبيل اللفظ العام الذي يرى جمهور الأصوليين أن دلالته على ما تبقى من أفراده بعد ورود المخصص تصير ظنية، ولكن الشاطبي - كما سيأتي - لا يوافق على هذا الرأي.[51]

4 - **القطعي لا يُعارَض بالظني**: لما كان المفترض في القاعدة الكلية القطع فإنها تكون غير محتملة، في حين أن قضايا الأعيان (الجزئيّات) المعارضة محتملة، أي أنها مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يمكنه أن يكون معارضاً للقطعي، ومن ثَمّ لا تكون الجزئيّات المتخلفة عن الكلي طاعنة فيه.[52] وهذا إنما يستقيم على تفسير وصف الكلية بكونها القواعد الإجماليّة، وتفسير العموم بالعموم العادي لا العموم الكلي التام الذي لا يتخلف عنه جزئي ما، وتفسير القطع بالقطع العادي، وأنه القطع بكون الشارع قاصداً إلى ذلك المعنى، لا القطع بشمول تلك القاعدة لكل الجزئيّات من غير شذوذ ولا استثناء.

5 - **الغالب الأكثري مُعْتَبر في الشريعة اعتبار العام القطعي**،[53] وهذا صحيح لكن يعترض عليه بأن ذلك ليس من جهة اعتباره قطعيّاً كما هو الحال في العام القطعيّ، وإنما المراد أن الشريعة توجب العمل به لأنه ظن راجح كما توجب العمل بالقطعيات.

6 - **التفريق بين الكليّات العقلية والكليّات الوضعية**: فتخلف بعض الجزئيّات إنما

---

49 انظر في ذلك مثلاً: تقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج3، ص71؛ وبدر الدين الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحرير الدكتور عبد الفتاح أبو غدة (مصر: دار الصفوة للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ)، ج5، ص277-278.

50 انظر الشاطبي، **الموافقات**، مج1، ج2، ص41، ومج2، ج3، ص194-195.

51 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص215-216.

52 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص194.

53 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص41.

يكون قادحاً في الكليّات العقليّة، أما الكليّات الوضعيّة ـ مثل الكليّات الشرعيّة والكليّات اللغويّة ـ فلا يكون تخلف بعض الجزئيّات قادحاً فيها.[54] ولكن الشاطبي لم يبيِّن لنا وجه الفرق بين الكليّات الوضعيّة والكليّات العقليّة، حتى يكون تخلف بعض الجزئيّات قادحاً في الثانية وغير قادح في الأولى.

٧ ـ **الخطأ في إدراج ما ليس من الكلي تحته**: وذلك بأن تكون الجزئيّات التي ظهر تخلفها عن الكلي غير داخلة أصلاً تحت ذلك الكلي، وإنما أدخلت فيه لشدة شبهها بجزئياته، أو أنه ظهر لنا دخولها تحت ذلك الكلي، وهي في الحقيقة داخلة تحت كلي آخر أولى بها فلذلك ألحقها الشارع به.[55]

٨ ـ **عدم إدراك وجه انضواء الجزئيّات تحت كلياتها**: وذلك بأن تكون الجزئيّات التي ظهر لنا تخلفها عن الكلي في حقيقتها داخلة فيه، ولكن لم يظهر لنا وجه دخولها.[56]

والملاحظ من هذه الحجج أن الشاطبي يريد أن يدفع الطعن في الكليّات بأي طريق كان ذلك، فهو منذ البداية يقرر أن "هذه الكليّات الثلاث إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيّات"،[57] ثم يختم المسألة بالقول: "فعلى كل تقدير لا اعتبار بمعارضة الجزئيّات في صحة وضع الكليّات للمصالح"،[58] ويقول في موضع آخر: "إذا ثبت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال".[59]

٩ ـ **تفسير الشاطبي لمعنى التخصيص**: ومما عَضَّدَ به الشاطبي عدم انتقاض كليات الشريعة وقواعدها العامة بما يرد عليها من استثناءات وتخصيصات، وما يشذّ عنها من جزئيات، موقفُه من مسألة تخصيص العام. فقد ذهب الشاطبي إلى إنكار وجود التخصيص بالمعنى الذي قصده جمهور الأصوليين، سواء كان التخصيص بمتصل أم بمنفصل. حيث رفض مفهوم التخصيص عند جمهور الأصوليين من كونه: بيانُ

---

54 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص41.
55 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص41.
56 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص41.
57 المصدر السابق، مج1، ج2، ص40.
58 المصدر السابق، مج1، ج2، ص41.
59 المصدر السابق، مج2، ج3، ص194.

خروج الصيغة عن وضعها من العموم (الحقيقة) إلى الخصوص (المجاز).[60] ويرى الشاطبي أنه ليس فيما يُسمى تخصيصاً ـ سواء كان بمخصصات متّصلة أم منفصلة ـ إخراج لأيِّ شيء مما شمله اللفظ العام، كما ليس فيه إخراج له من الحقيقة إلى المجاز، وإنما "هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصد"،[61] فالتخصيص عنده "بيان المقصود بالصيغ المذكورة، فإنه رفع لتوهم دخول المخصوص تحت عموم الصيغة في فهم السامع، وليس بمراد الدخول تحتها، وإلاّ كان التخصيص نسخاً".[62] فاللفظ ـ عند الشاطبي ـ باقٍ على عمومه، ولكنه عموم مقيَّد بما قصده المتكلم، أي أن العموم هنا مقصور على ما قصد المتكلم أن يعمه بخطابه، سواء كان عموماً قياسيّا، أي من حيث الوضع اللغوي الانفرادي للفظ، أو عموماً استعماليّا.[63] ويفهم من هذا أن رأي الشاطبي يشبه رأي أرباب الاشتراك في مسألة: هل للعموم في اللغة صيغة موضوعة له خاصة به تدل عليه أم لا؟[64] من حيث إن العام مشترك بين الحقيقة اللغوية، والعرفية (الاستعماليّة)، والشرعيّة، والذي يحدد المراد من هذه الثلاث بصيغة العموم هو السياق والقرائن، ومنها ما يُسمى عند الأصوليين بالمخصصات.

والخلاصة أن الفرق بين تفسير الشاطبي لما يُسمى بالتخصيص وتفسير جمهور الأصوليين له، أن التخصيص في رأي الشاطبي راجع إلى بيان وضع الصيغ العموميّة في

---

60 انظر في مفهوم التخصيص عند مختلف طوائف الأصوليين: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مج1، ج2، ص299–300. وخلاصة ما أورده الآمدي في مفهوم التخصيص ما يأتي:

1ـ مفهوم التخصيص عند أرباب العموم ـ وهم جمهور الأصوليين ـ هو "تعريف أن المراد باللفظ الموضوع للعموم حقيقة إنما هو الخصوص"، أو هو "صرف اللفظ عن جهة العموم إلى جهة الخصوص" (ص300).

2ـ مفهوم الخصوص على مذهب أرباب الاشتراك: "تعريف أن المراد باللفظ الصالح للعموم والخصوص، إنما هو الخصوص"، فالتخصيص ليس إخراجاً لبعض ما تناوله الخطاب عنه، وليس فيه نقل للفظ من الحقيقة إلى المجاز، بل غايته استعمال اللفظ في بعض محامله دون البعض (ص299–300).

3ـ مفهوم التخصيص على مذهب أرباب الوقف: هو أن "اللفظ عندهم موقوف لا يعلم كونه للخصوص أو للعموم، وهو صالح لاستعماله في كل واحد منهما. فإن قام الدليل على أنه أريد به العموم وجب حمله عليه، وامتنع إخراج شيء منه، وإن قام الدليل على أنه للخصوص لم يكن اللفظ إذ ذاك دليلاً على العموم، ولا متناولاً له، فلا يتحقق بالحمل على الخاص إخراج بعض ما تناوله اللفظ على بعض محامله الصالح لها" (ص299).

61 الشاطبي، **الموافقات**، مج2، ج3، ص213.

62 المصدر السابق، مج2، ج3، ص214.

63 انظر تفريق الشاطبي بين العموم القياسي والعموم الاستعمالي في: **الموافقات**، مج2، ج3، ص200 وما بعدها.

64 انظر في هذه المسألة: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مج1، ج2، ص221 وما بعدها.

أصل الاستعمال العربي أو الشرعي، أما عند جمهور الأصوليين فإنه يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص، فهو يرى أن التخصيص بيانٌ لوضع اللفظ، وهم يرون أنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه.[65]

وقد كان دافع الشاطبي إلى تبني هذا التقسيم لصيغ العموم وتفسير التخصيص هو المحافظة على قوة الاحتجاج بكليات القرآن الكريم وعموماته بالقطع بدلالتها على ما تشمله،[66] وإذا تحقق هذا لكليات القرآن الكريم وعموماته فسيتحقق للكليات والتعميمات الاستقرائية؛ لأن الاستقراء مما يثبت به العموم عنده.

10 ـ **عدم تخصيص الرخص للعزائم:** ومما عَضَّدَ به ذلك أيضاً ما ذهب إليه من أن العمومات ـ التي هي عزائم ـ إذا رفع الإثم عن المخالف فيها لعذر من الأعذار لم يعدّ ذلك تخصيصاً لها، بمعنى أن الرُّخص لا تُعَدُّ طعناً ولا نقضاً لعموم العزائم، فأحكام تلك العزائم متوجهة على عمومها من غير تخصيص،[67] أي أن تخلف بعض الجزئيّات لعذر (وهو شبيه بتخلف بعض الجزئيّات عن التعميم الاستقرائي لمانع) لا يُعَدُّ خرقاً لعموم العام، سواء كان العموم ناتجاً عن عموم لفظي أو استقرائي، إذ العموم ـ عند الشاطبي ـ يثبت بكلا الطريقين.[68]

و**الخلاصة** أن القانون الذي يحكم علاقة الكليّات بالجزئيّات عند الشاطبي، هو أن تخلف آحاد الجزئيّات عن مقتضى الكلي إذا كان لعارض أو مانع فإن تخلفه لا يكون قادحاً في ذلك الكلي؛ لأنه راجع إلى المحافظة على ذلك الكلي من جهة أخرى، أما إذا لم يكن لعارض أو مانع فإنه لا يصح شرعاً، ويكون تخلفه قادحاً في ذلك الكلي.[69]

مجالات استخدام الشاطبي للاستقراء

استخدم الإمام الشاطبي المنهج الاستقرائي في الاستدلال لإثبات مسائل كثيرة جدّاً، أغلبها يتعلق بكليات الشريعة وقواعدها العامّة. ومن العسير استقصاء كل المسائل التي استخدم الشاطبي فيها الاستقراء، خاصة وأنه ـ كما سبقت الإشارة ـ قد

65 انظر الشاطبي: الموافقات، مج2، ج3، ص214.
66 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص215-216.
67 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص218.
68 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص221.
69 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص49.

بنى كتابه **الموافقات** على منهج الاستدلال الاستقرائي، وسأقتصر هنا على الإشارة إلى بعض أهم تلك المجالات، وهي كالآتي:

أولاً- تعليل الأحكام الشرعية: ومن ذلك المسائل الآتية:

1 ـ **إثبات كون الأحكام الشرعية معللة**، وأن العلة الأساس في ذلك هي المصلحة، أي أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، حيث يقول: "والمعتمد إنما هو أننا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي، ولا غيره".[70]

وواضح من قوله: "أنا استقرينا من الشريعة" أن الاستقراء هنا ناقص. والذي ينفي الشاطبي إمكانية النزاع فيه من قِبل الرازي أو غيره ليس هو كون نتيجة الاستقراء الناقص قطعية بإطلاق، وإنما هو ثبوت كون الأحكام الشرعيّة معلّلة من غير شك.

وقد عمل الشاطبي ـ من أجل تحقيق هذا الاستقراء ـ على استقراء جانبين:

الأول: الأدلة التي نصت على تعليل الشريعة جملة، **والثاني:** تعاليل تفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة.

2 ـ **إثبات قاعدة:** أن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني.[71]

ثانياً- إثبات المقاصد الشرعيّة الكليّة: ومن ذلك المسائل الآتية:

1 ـ **إثبات كون القصد من وضع الشريعة هو المحافظة على الضروريات الخمس:** الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. ومع أن الشاطبي لم يصرح بلفظ الاستقراء عند حديثه عن طريق ثبوتها، إلاّ أن سياق الحديث يوجب ذلك لأمرين:

الأول أنه في معرض الحديث عن أن ما ثبت بالاستقراء يفيد القطع، والتدليل على ذلك والتمثيل له.

والثاني أن ما عَدَّهُ دليلاً على قطعية ما ذهب إليه من كون الشريعة إنما وُضِعت للمحافظة على الضروريات الخمس هو عين ما عرَّف به الاستقراء المعنوي من قبل حيث يقول: "...وعلمها عند الأمة كالضروري، و لم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا

70 المصدر السابق، مج1، ج2، ص4.

71 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص228.

أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل عُلِمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد...".[72]

2 ـ **إثبات قاعدة:** أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عِظَم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها، وأعظم المصالح جريان الضروريات الخمس، وأعظم المفاسد ما يَكِرُّ بالإخلال عليها، فقد ثبت بالاستقراء أن كل ما وضع له حَدٌّ أو وعيد في نفسه فهو راجع إلى ضروري. بخلاف ما كان راجعاً إلى حاجي أو تكميلي، فإنه لم يختص بوعيد في نفسه، ولا بحدٍّ معلوم يخصه.[73]

3 ـ **حصر المصالح الشرعيّة في ثلاث مراتب:** هي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.[74] وهي التي سماها في موطن آخر بالكلّيات الشرعيّة.[75]

ثالثاً ـ إثبات قطعية أصول الدين وكلياته وما يرجع إليها: ومن ذلك المسائل الآتية:

1 ـ **إثبات كون أصول الدين كلها قطعية**، وأن ما كان منها ظنيّاً لا يمكن جعله أصلاً في الدين.[76]

2 ـ **إثبات رجوع أصول الفقه إلى كليات الشريعة**، حيث يقول: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية؛ والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. بيان الأول (أي كونها راجعة إلى كليات الشريعة) ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع".[77]

3 ـ **إثبات قطعية وجوب القواعد الخمس** (الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج).[78] وينبغي التنبيه هنا إلى أن الأمر الذي سعى الشاطبي إلى إثباته بالاستقراء ليس هو مجرّد الوجوب، بل قطعيته إلى أن صارت هذه القواعد الخمس من المعلوم من الدين بالضرورة، وإلاّ فمجرّد الوجوب ثابت ببعض الأدلة الجزئيّة، ولا حاجة فيه إلى الاستقراء.

---

72 المصدر السابق، مج1، ج1، ص26.

73 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص227.

74 انظر المصدر السابق، مج2، ج4، ص76–77.

75 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص20.

76 انظر المصدر السابق، مج1، ج1، ص21.

77 المصدر السابق، مج1، ج1، ص19.

78 انظر المصدر السابق، مج1، ج1، ص24–25.

٤ ـ قطعية وجوب الصلاة وحرمة القتل أنموذجاً لتطبيق الاستقراء: من الأمثلة التي أشار فيها الشاطبي بشيء من التفصيل إلى كيفية تطبيق الاستقراء المعنوي، استدلاله على قطعية وجوب الصلاة، وتحريم القتل.

ففي استدلاله على قطعية وجوب الصلاة، أشار إلى أن القطع بالوجوب يتأتى من استقراء الجوانب الآتية:[79]

- الأدلة الموجبة للصلاة بالأمر بأدائها وإقامتها.
- الأدلة التي جاءت في مدح المقيمين لها.
- الأدلة التي جاءت في ذم التاركين لها.
- الأدلة التي جاءت في وجوب إقامتها على كل الأحوال وفي كل الظروف.
- الأدلة التي جاءت في قتال تاركها أو المعاند في تركها.
- الأدلة التي جاءت في قرنها بالإيمان.

وغير ذلك مما يوحي بأهميتها وفضلها.

وفي استدلاله على قطعية حرمة قتل النفس أشار إلى أن القطع بحرمته يتأتى من استقراء الجوانب الآتية:[80]

- الأدلة التي جاءت في تحريم قتل النفس.
- الأدلة التي جاءت في وجوب القصاص من القاتل.
- الأدلة التي جاءت بالوعيد لمن قتلها.
- الأدلة التي جاءت في قرن قتلها بالشرك وبيان أن ذلك من الكبائر.
- الأدلة التي جاءت في وجوب إطعام المضطر وسدِّ رمقه.
- الأدلة التي جاءت في وجوب الزكاة، وهي مساعدةٌ للفقراء المحتاجين للمحافظة على نفوسهم.
- الأدلة التي جاءت في وجوب النفقة على من لا يقدر على إصلاح نفسه.
- الأدلة التي جاءت في الترخيص للمضطر في تناول الحرام لحفظ نفسه.
- الأدلة التي جاءت في إقامة الحكام والقضاة، وجعل حفظ النفوس واحدة من وظائفهم.
- ترتيب الأجناد لمحاربة من رام قتل النفس.

وكل ما يمكن أن يكون خادماً لحفظ النفس وجوداً أو عدماً.

---

79 انظر المصدر السابق، مج1، ج1، ص26.

80 انظر نفس المصدر والصفحة.

رابعاً- مسائل تتعلق بالأمر والنهي: ومن ذلك المسائل الآتية:

1 - **إثبات قاعدة:** أن المطلوب الشرعي الذي يكون فيه الطبع الإنساني باعثاً على مقتضى الطلب وخادماً له لا يلجأ الشارع عادة إلى تأكيده ووضع حدود له وترتيب عقوبات عليه، بخلاف ما كان على عكس ذلك. فقد قسم الشاطبي المطلوب الشرعي إلى ضربين: **الأول** ما كان شاهدُ الطبع خادماً له ومعيناً عليه، بحيث يكون الطبع الإنساني باعثاً على مقتضى الطلب، ومن أمثلة ذلك الأكل، والشرب، والوقاع، والبعد عن استعمال القاذورات وأكلها، وغير ذلك. وهذا النوع قد يكتفي الشارع في طلبه عادة بمقتضى الجبلة الطبيعية، والعادات الجارية، فلا يؤكد طلبَه تأكيده لغيره، اكتفاء بالوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة.

والضرب **الثاني**: هو ما لم يكن شاهدُ الطبع خادماً له ولا معيناً عليه، وإنما هو من باب التكاليف التي قد تجري على خلاف هوى الأنفس، ومثال ذلك العبادات، والجنايات. وهذا النوع قرره الشارع على مقتضاه من التأكيد في المؤكدات، والتخفيف في المخففات. ولذلك حَدَّ الشارع لهذا النوع حدوداً معلومة، ووضع له عقوبات معينة، إبلاغاً في الزجر عما تقتضيه الطباع. وما قيل في أنواع المطلوب الشرعي ينطبق تماماً على المنهيات الشرعية.[81]

2 - **إثبات قاعدة:** أن "الأمر والنهي إذا تَوَارَدَا على متلازمين، فكان أحدهما مأموراً به والآخر منهيّاً عنه عند فرض الانفراد، وكان أحدهما في حكم التبع للآخر وجوداً أو عدماً فإن المعتبر من الاقتضائين ما انصرف إلى جهة المتبوع، وأما ما انصرف إلى جهة التابع فملغي وساقط الاعتبار شرعاً".[82]

خامساً- مسائل تتعلق بالعموم: ومن ذلك المسائل الآتية:

1 - **إثبات العموم:** حيث يرى الشاطبي أن العموم يثبت من طريقين:

الأول: جهة صيغ العموم المعروفة في كلام أهل الأصول.

الثاني: "استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ"،[83] لأن الاستقراء إنما هو تصفح جزئيات

---

81 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص99-102.

82 المصدر السابق، مج2، ج3، ص123.

83 المصدر السابق، مج2، ج3، ص221.

معنى من المعاني لِيُثْبَت من جهتها حكم عام. وهذا الذي سماه بالعموم المعنوي.[84]

2 ـ **إجراء العام على عمومه:** حيث استدل بالاستقراء على أن العمومات التي اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن كثيرة من غير تخصيص يجب إجراؤها على عمومها من غير حاجة إلى التوقف للبحث عن المعارض أو المخصص.[85]

سادساً ـ النسخ والتشابه في القرآن الكريم: ومن ذلك المسائل الآتية:

1 ـ **محل النسخ:** حيث أثبت بالاستقراء التام أن النسخ لم يقع في كليات الدين وقواعده الأصولية.[86] وهو استقراء ممكن، لأن كليات الدين وقواعده الأصولية يمكن حصرها في القرآن الكريم والتأكد من عدم نسخها.

2 ـ **نسبة المنسوخ إلى المُحْكَم:** فاستقراء الناسخ والمنسوخ يدل على أن نسبة الجزئيّات التي وقع فيها النسخ بالنسبة إلى ما بقي محكماً قليلة.[87]

3 ـ **محل المتشابه:** حيث أثبت بالاستقراء أن التشابه لا يقع في القواعد الكلية، وإنما في الفروع الجزئية.[88]

4 ـ **قلة المتشابه في القرآن الكريم:** فقد اعتمد الاستقراءَ دليلاً لإثبات قلة المتشابه في القرآن الكريم، وأنه لم يقع إلاّ فيما لا يتعلق به تكليف غير مجرّد الإيمان به وأنه من عند الله تعالى، وأنه لحكمة أرادها.[89]

سابعاً ـ إثبات حجية الأدلة الشرعية: ومن ذلك:

1 ـ **إثبات حجية المصلحة المرسلة:** فمما اعتبره الشاطبي ثابتاً بالاستقراء المعنوي المصلحة المرسلة، إذ المصلحة أصل شرعي وإن لم يشهد له نص معين بالاعتبار، إلاّ أنه لـمَّا كان ملائماً لتصرفات الشرع، ومأخوذاً معناه من أدلته كان أصلاً صحيحاً يُبنى عليه ويرجع إليه.[90]

2 ـ كما نَبَّهَ إلى أن حجية كل من خبر الآحاد، والإجماع، والقياس ثابتة بالاستقراء المعنوي، وإن لم يصرح بذلك الجمهور الذين أثبتوا حجيتها.[91]

---

84 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص194.
85 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص227.
86 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص78-79، 88.
87 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص79.
88 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص71-72.
89 انظر المصدر السابق، مج2، ج3، ص64-65، 70.
90 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص27.
91 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص25.

ثامناً- وجه اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة لِمَحَالِّها: حيث استدل بالاستقراء على أن اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة لمحالها على وجهين: **أحدهما** الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً من التوابع والإضافات كالحكم بإباحة الصيد، والبيع، والإجارة، وغير ذلك، **والثاني** الاقتضاء التبعي: وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كالأحكام العارضة للنكاح فإنه يحكم عليه بالإباحة لمن لا إرب له في النساء، وبالوجوب على من خشي العنت، وغيرها من الأحكام الخمسة، فهذه الأحكام ليست بالاقتضاء الأصلي وإنما باعتبار الظروف والعوارض التي يتصف بها المحكوم عليه. والأصل في الاستدلال أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفرداً مجرّداً عن اعتبار الواقع حتى يصح استدلاله، إلاّ إذا اقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره في الاستدلال، فعند ذلك لا بُدَّ من اعتباره. وبعد أن استعرض جملة من الأمثلة للتدليل على ما ذهب إليه قال: "والأمثلة في هذا المعنى لا تحصى، واستقراؤها من الشريعة يفيد العلم بصحة هذا التفصيل".[92]

تاسعاً- إثبات قانون الاطراد في الكون: وذلك من خلال الاستدلال بالاستقراء على إثبات العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال، كالأكل والشرب، والفرح والحزن، والنوم واليقظة، والميل إلى الملائم والنفور عن المنافر، وتناول الطيبات والمستلذات، واجتناب المؤلمات والخبائث، أو بتعبير آخر السنن الثابتة التي وضعها الله تعالى في الأنفس والكون. وهذه العادات يكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكوماً به على الزمان الماضي والمستقبل مطلقاً، كانت العادة وجوديّة أو شرعيّة. وقد اعتبر الشاطبي قانون الاطّراد في هذا النوع من العادات أو السنن عادةً كليّةً أبديّة، وحكماً باقيّاً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو أمر معلوم غير مظنون.[93]

عاشراً- جريان الأدلة الشرعيّة على مقتضيات العقول السليمة: فقد استدل بالاستقراء على أن الأدلة الشرعيّة جارية على مقتضيات العقول السليمة "بحيث تصدقها العقول الراجحة، وتنقاد لها طائعةً أو كارهة، ولا كلام في عناد معاند، ولا في تجاهل متعام، وهو المعني بكونها جارية على مقتضى العقول، لا أن العقول حاكمة عليها، ولا محسِّنة فيها ولا مقبحّة".[94]

---

92 المصدر السابق، مج2، ج3، ص58-59.

93 انظر المصدر السابق، مج1، ج2، ص227.

94 المصدر السابق، مج2، ج3، ص20.